

Écriture arabe, politique religieuse, et associations bibliques en Afrique de l'Ouest

Andy L. Warren-Rothlin

L'auteur est Conseiller en Traduction de l'ABU, basé à Jos au Nigéria, travaillant au service des Alliances bibliques du Tchad, du Burundi et du Nigéria. Il est titulaire d'un doctorat en hébreu de l'Université de Cambridge.

Au cours de mon travail avec plusieurs projets de traduction de la Bible dans des langues des peuples islamisés au Nigéria, au Niger, au Cameroun et au Tchad (surtout le hausa, le fulfuldé, le kanuri et l'arabe), j'ai été confronté à plusieurs questions complexes concernant l'emploi de l'écriture arabe pour les langues d'Afrique, c.-à-d. l'écriture **أَعْجَمِيّ** *a'jamī* ou *l'ajamiyya*. L'importance de l'écriture arabe pour la présentation de la Bible aux lecteurs musulmans est incontestable, et nous avons vu quelques grandes avancées récentes en matière informatique qui facilitent la conversion de l'écriture latine en écriture arabe et la mise en page avec un minimum de compétences spéciales. Néanmoins, certains facteurs sociopolitiques font de la promotion de l'écriture arabe et de son emploi par les associations bibliques, et en premier lieu par les Alliances bibliques nationales, un sujet de grande controverse¹.

1. Histoire de l'emploi de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest

À partir du 10^e siècle, les échanges commerciaux ont apporté l'islam, l'arabe et l'écriture arabe le long des deux côtes de l'Afrique. C'est ainsi que la région du Sahel et la langue swahili tirent toutes les deux leur nom du mot arabe **سَاحِل** *sāhil*, pl. **سَوَاحِل** *sawāhil*, « côte ». Les influences islamiques se sont accrues sous les Almoravides (d'où le terme marabouts) aux siècles suivants, dans les empires du Ghana, de Kanem-Bornu, du Mali et des Songhaïs du 11^e au 17^e siècle, surtout dans la floraison de la science islamique aux alentours de Tombouctou du 12^e au 13^e siècle. Quelques nouveautés sont venues avec l'expansion des confréries aux 18^e et 19^e siècles, et dans le djihad fulani sous Cheikh 'Othman dān Fodio (1804-1808). Alors, tout comme le latin au Moyen Age européen, l'arabe devint la langue de tous les écrits religieux, juridiques et scientifiques de l'Afrique de l'Ouest, et il donna ainsi un grand nombre de termes aux langues africaines.

¹ Cet article se base sur un autre publié en anglais dans *The Bible Translator* (janvier, 2009), qui met l'accent sur la situation nigériane et contient une bibliographie plus détaillée. Deux contributions utiles en français sont : M. Alio, « La place des documents en langue arabe dans l'histoire du Niger », *Mu kara Sani* 10.1 (2002) 98-110 ; S. Tazi-Sadeq, *Le bruissement du Calame : Histoire de l'écriture arabe* (Paris : Éditions alternatives, 2002).

Même si d'autres régions de l'Afrique ont leurs systèmes d'écriture indigènes comme le tifnagh (berbère), l'éthiopique et l'osmania (Somalie), l'Afrique de l'Ouest n'atteste que quelques traditions peu répandues comme l'écriture secrète des maisons royales, etc². Par la suite, l'écriture arabe devint vite le seul système d'écriture utilisé pour les langues des trois familles linguistiques majeures :

Afro-asiatique :	hausa (Tchadique) et tamachek (Berbère)
Nilo-saharien :	kanuri-kanembou-zaghaoua (Saharien) et les langues songhaï
Nigéro-congolais :	fulfuldé-wolof (Atlantique-Congo), mandinka-djahanka-bambara-djoula (Mandé-Manding), soninké (Mandé-Samogo), yoruba (Bénoué-Congo) et kiswahili-comorien (Bantou)

C'est ainsi que tous les textes classiques anciens de la littérature religieuse en fulfuldé, hausa et swahili ont été transmis en écriture arabe, y compris les poèmes fulfuldé de 'Othman dān Fodio (qui avaient été traduits en hausa jusqu'au milieu du 18^e siècle), et le poème swahili *Al-Inkishafi* de Sayyid Abdalla. Néanmoins, l'*ajami* a trouvé sa diffusion la plus répandue en Afrique de l'Ouest dans les *kabbé fulfuldé*, des textes qui étaient liés parfois avec des croyances et des pratiques ésotériques et furent donc soumis à la répression sous le djihad conservateur. Finalement, malgré ses propres compositions fulfuldé si bien connues, le Cheikh 'Othman au cours de son règne a en grande partie remplacé le fulfuldé par l'arabe.

Au début de la période coloniale, l'arabe était la langue de presque toutes les communications officielles écrites, tandis que les grandes langues régionales servaient de moyen de communication orale :

Au fil du temps, l'arabe est devenu, à la faveur de son usage dans les domaines culturel, administratif, économique et religieux, du foisonnement des écoles coraniques et des instituts d'enseignement et du nombre considérable des savants et des écrivains, la première langue de l'Afrique, sachant que cet idiome s'est répandu non seulement dans l'ouest et le centre du continent, mais également dans l'est et le nord. En d'autres termes, l'arabe est devenu l'unique langue commune à tous les peuples de l'Afrique qui permettait la communication non seulement entre les communautés islamiques mais également entre les Africains, notamment dans les domaines social, politique et commercial³.

² Mais voir aussi, par ex., les gravures songhaï près de Kidal, Mali. Voir <<http://fr.wikipedia.org/wiki/Sonra%C3%AF>>.

³ A. Ouedghiri, « La langue arabe dans l'Afrique subsaharienne : passé, présent et futur » <<http://www.isesco.org.ma/francais/publications/Islamtoday/20/P6.php>>.

Au fil des ans, le français remplaça l'arabe écrit ainsi que les langues africaines parlées dans la vie publique. Même là où on écrivait les langues africaines, les besoins de la communauté internationale linguistique et des officiers coloniaux sur place forcèrent le choix de l'écriture latine⁴ :

Les langues africaines écrites ... adoptaient l'alphabet arabe. Aussi le caractère coranique arabe est-il devenu un autre moyen de communication entre les peuples parlant ces langues écrites. Ce fut le cas jusqu'à l'avènement de l'ère de la colonisation où le caractère arabe fut l'objet d'une campagne qui égale en férocité celle menée contre la langue arabe et l'enseignement coranique. C'est ainsi que le caractère latin fut imposé à ces peuples qui avaient, pendant plusieurs siècles, transcrit leurs langues en caractère arabe⁵.

2. Distribution de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest

De nos jours, même si elle est illisible pour presque tous les non-musulmans et peut-être pour une grande partie des musulmans aussi, l'écriture arabe apparaît dans toute une gamme de contextes en Afrique de l'Ouest, surtout dans les domaines du commerce international, de l'islam rural pauvre, et de l'islam urbain dynamique.

L'écriture arabe se voit le plus souvent dans les noms, arabes ou autres, des produits domestiques. Quelques-uns d'entre eux sont produits en Afrique de l'Ouest, comme le lait دانو *Dano* et هولنديا *Hollandia*, les flocons de maïs et les biscuits ناسكو *Nasco*, l'eau minérale لفلتك *La Voltic* et le jus de pomme كابرِي سَن *Capri-Sonne*. D'autres sont produits ailleurs mais prévus en premier lieu pour le Moyen-Orient, comme le lait لاكستار *Lacstar Prolac* de la France, le beurre بريزين *Président*, la mayonnaise كالفي *Calvé* et le couscous كسكو [sic !] *SIPA*. D'autres sont importés du Moyen-Orient, comme le Coca-Cola كوكا كولا, la pâte dentifrice كلوس اب *CloseUp* et les couches بامبرز *Procter et Gamble Pampers*, et les produits de بسكومصر *Biscomisr* de l'Égypte, ديمه *DeemaH* et جنور *Gandour* de l'Arabie Saoudite, et de مبنكو *Meptico* du Liban. Les noms de beaucoup de ces produits sont dérivés de l'anglais (« *CloseUp* ») ou du français (« *Président* ») et contiennent des sons inconnus à l'arabe littéraire (par ex. *p*, *g*, *v*, *zh*, *tch*). Dans ces cas, on trouve des formes modifiées des lettres arabes (tout comme l'emploi des diacritiques ou des « caractères spéciaux ») pour l'adaptation de l'alphabet latin aux langues de l'Afrique de l'Ouest, ou comme les modifications de l'alphabet ancien ge'ez pour écrire l'amharique moderne). Là où il n'existe pas encore de conventions pour l'emploi

⁴ Pour le wolof, voir F. Ngom, « Ajami Scripts in the Senegalese speech community », article non publié.

⁵ A. Ouedghiri, *ibid.*

de l'écriture arabe, ces lettres modifiées peuvent parfois suggérer des possibilités pour l'orthographe des langues africaines aussi.

La langue arabe elle-même se trouve sur les étiquettes de ces produits. En premier lieu, il y a le *حلال* *halaal* omniprésent, qui indique qu'un produit est licite ou acceptable à la consommation des musulmans. Mais on trouve l'arabe dans les listes d'ingrédients aussi, dans le mode d'emploi, etc. Néanmoins, il n'y a que peu d'arabophones en Afrique de l'Ouest qui achètent des produits si chers, et très peu d'entre eux, probablement, lisent les étiquettes, comme le montrent les erreurs simples qui peuvent s'y trouver⁶. C'est peut-être le contraire dans le cas des sous-titres arabes des films américains qui passent sur les chaînes câblées du Moyen-Orient et sur les DVDs piratés qui se trouvent dans presque chaque petit village. Je suppose que l'attention des petits enfants (dont la plupart ne comprennent pas l'anglais) est parfois détournée de l'action à l'écran vers les lettres au bas de l'écran, qu'ils ont apprises à l'école coranique.

Puis il y a les emplois de l'écriture arabe qui sont purement islamiques, comme les panneaux des mosquées, des écoles coraniques et d'autres institutions, les textes coraniques ou les slogans islamiques sur les autocollants des voitures ou peints sur les camions. En outre, de tels slogans se trouvent de plus en plus souvent affichés partout au Sahel par les sociétés de *دَعْوَة* *da'wa*, « mission », comme la *Nasrul Ilahi il-fathi Society of Nigeria* (par ex. *وَبِاللَّهِ تَوْفِيقٍ وَبِاللَّهِ تَوْفِيقٍ*, « avec Dieu le succès », *ما شاء الله* *maa sha' Allah*, « ce que Dieu veut », *الله أكبر* *Allah akbar*, « Dieu est plus grand ») et, surtout au Tchad, des panneaux routiers et des panneaux de santé publique sur le sida.

L'hausa en écriture arabe (« *ajamin Hausa* ») reste un moyen de communication important au Nigéria et au Niger. Il est utilisé sur les étiquettes de certains produits (par ex. *بَ غِي بَ* *Ba giya ba*, « non alcoolisé » sur *Royal Malt*), sur les panneaux portés par les mendiants sourds-muets, sur les panneaux des toilettes publiques et dans des lettres personnelles. Les emplois purement islamiques comprennent en premier lieu les commentaires coraniques interlinéaires vendus devant toutes les mosquées. Il existe aussi une littérature abondante, notamment un journal hebdomadaire *الفجر* *Al-Fijir* et une colonne régulière dans le magazine bilingue anglais-hausa *البُهرن* *Al-Buhran*. Bien sûr, au Nigéria comme en Gambie et ailleurs, la distribution la plus vaste de l'*ajami* passe par le support du billet de banque, même si la majorité de la population ne sait pas le lire et pense à tort que c'est de l'arabe⁷. L'*ajamiyya* fulfuldé apparaît encore dans une autre forme – attestée dans les informations vétérinaires sur la santé bovine.

⁶ Nasco écrit « vanille » avec une fausse lettre *v*, et omet un *noukta* de *z* en *جلوكور*, « glucose », et le beurre *Oldenburger* imprime parfois les lettres arabes de gauche à droite !

⁷ Wole Soyinka, « Is it incidental that the other language on our national currency is Arabic? », 16 octobre 1998 <<http://allafrica.com/stories/200703070575.html>>.

Il convient enfin de parler de l’alphabétisation. L’alphabétisation en écriture arabe se fait en premier lieu dans des contextes islamiques, en dehors de l’éducation formelle gouvernementale, et par conséquent, ceux qui ne savent lire que l’écriture arabe sont souvent classés comme analphabètes et exclus des statistiques officielles d’alphabétisation. C’est une situation paradoxale au vu des progrès réalisés, ces dernières années, dans la publication de documents de grande qualité pour l’enseignement de l’arabe qui remplacent peu à peu les petits traités de *جزء عمّ Juz Amma*, utilisés dans les écoles coraniques. Il y a aussi des syllabaires en *ajamin* hausa, mais ils sont le plus souvent utilisés comme matériel de transition vers l’arabe standard⁸.

Ce bref aperçu montre combien l’écriture arabe est diversifiée. Ce que l’on peut constater, c’est que, en règle générale, les traditions anciennes de l’*ajami* sont sur le déclin. Leur style d’écriture *maghrébine* des corans de l’édition Warsh cède la place aux polices modernes numériques. Les mouvements théologiques qui les ont maintenues depuis des siècles ressentent une certaine pression de la part des formes plus internationales de pratiques et de croyances islamiques. Mais de telles tendances représentent la norme dans le domaine du développement des langues et de la traduction de la Bible. On sait très bien que les langues minoritaires sont sur le déclin dans le domaine public partout en Afrique de l’Ouest, et qu’elles cèdent la place, au marché, à l’école, à l’église, aux langues véhiculaires. Mais cela ne veut pas dire que ces langues soient menacées – c’est à la maison que leur emploi est assuré. De la même façon, l’écriture arabe minoritaire est partout en déclin dans la vie publique, et elle cède la place dans les sociétés, les institutions et même dans les écoles islamiques, à l’écriture latine. Mais cela ne veut pas dire que l’écriture arabe soit menacée – c’est à la mosquée que son emploi est assuré.

3. Questions sociolinguistiques

Tout ce qui précède reflète un environnement religieux, politique et économique très complexe, entrecoupé d’un grand nombre de questions sociolinguistiques, notamment les attitudes envers la langue et l’écriture arabes, l’emploi simultané de l’écriture latine et arabe, et l’existence des formes alternatives en usage pour l’écriture arabe.

3.1 Attitudes envers l’arabe

Les attitudes islamiques envers la langue et l’écriture arabes dérivent en grande partie de celles des Juifs envers l’hébreu, ce qui se reflète déjà dans la Bible (voir Néh 13.23-25 ; 1 Cor 14.21-22). Pour la plupart des musulmans,

⁸ Par ex. Y. Amudani, *Koyi da Kanka Harsuna uku: Turanci da Hausa da Larabci* (Kano: Ayab General Enterprises, 2001), une série de syllabaires de plusieurs niveaux, disponibles en français et en anglais.

l'arabe est la seule langue de Dieu, d'Éden et du ciel, de la révélation, de la prière et du *Coran*. C'est la seule langue qui peut être utilisée pour les rituels consistant à boire l'encre dissoute d'un texte coranique (hausa *rubutu*, fulfuldé *mbindi*, kanuri *ruwu*). La qualité du *Coran* réside autant en sa langue qu'en son sens, ce qui le rend intraduisible – il est à réciter dans l'arabe original. Tandis que les chrétiens ont considéré, en des temps et des lieux différents, le grec, le syriaque, le russe ou le latin comme langues sacrées, et que les Juifs ont tenu à l'araméen, à l'arabe, au yiddish et au ladino (l'allemand et l'espagnol respectivement, écrits en lettres hébraïques), les musulmans pour leur part n'ont jamais accepté de rival à l'arabe. L'ISESCO, l'équivalent islamique à l'Unesco, décrit l'arabe ainsi :

Réceptacle de la culture islamique, la langue arabe est le meilleur outil pour assimiler le sens des préceptes de l'islam. C'est également la seule langue au monde qui soit organiquement liée au substrat religieux. Langue de l'islam, elle l'est aussi du saint Coran et du prophète Mohammed, paix et salut sur lui. La langue arabe était également parlée par les compagnons du prophète, qu'Allah les agrée, ceux-là même qui ont façonné l'histoire de l'islam et conquis les contrées les plus lointaines pour prêcher la parole de Dieu. Le patrimoine arabo-islamique, moulé dans cette langue, a été le fait d'illustres savants de la *oumma* arabo-islamique. Le fait que la plupart d'entre eux n'étaient pas arabophones ne les avait pas empêchés de composer dans un arabe raffiné les plus belles œuvres maîtresses de la civilisation islamique⁹.

3.2 L'orthographe rend autocrate

On dit que « Une langue est un dialecte possédant une armée et une marine », c'est-à-dire que son statut national confère un statut de « langue » à ce qu'on aurait pu définir comme un « dialecte ». De la même manière, on pourrait dire « Une langue est un dialecte avec son propre système d'écriture ». Même là où une langue unit les peuples, les systèmes d'écriture peuvent les diviser. Par exemple, la langue internationale du Moyen Age européen était l'arabe, mais les musulmans l'écrivaient en lettres arabes, les chrétiens en lettres latines et les Juifs en lettres hébraïques ! Si une langue peut définir un peuple, à plus forte raison, un système d'écriture. Depuis l'exil, les Juifs ont toujours utilisé les lettres hébraïques, que ce soit pour l'hébreu, l'araméen, l'allemand (yiddish) ou l'espagnol (ladino). Le « choc des civilisations » de nos jours se reflète beaucoup moins dans les langues¹⁰ que dans les systèmes d'écriture !

⁹ « Projet de l'ISESCO pour la transcription des langues africaines en caractère arabe » <http://www.isesco.org.ma/français/publications/AvIngArabe/P2.php>.

¹⁰ Ainsi S.P. Huntington, *Le choc des civilisations*.

La plupart des musulmans considèrent l'écriture arabe comme aussi sainte que la langue arabe elle-même, et ils voient dans chaque lettre des qualités cachées, mystiques. A part l'arabe lui-même, l'écriture arabe est **le seul moyen acceptable de communication religieuse**, même si les musulmans acceptent d'autres formes de communication en français ou en anglais. Certains Hausas et Fulanis en Afrique de l'Ouest sont plus choqués en voyant leurs langues écrites en lettres latines (ce qu'ils appellent *karfeeje kefeero*, « lettres païennes ») que nous, lorsque nous voyons le nom du produit *Coca-Cola* écrit en lettres arabes : *كوكا كولا*. Dans les deux cas, il ne s'agit pas seulement d'un choc des langues ou d'un choc des systèmes d'écriture, mais d'un choc des idéologies respectives. Par contre, des textes présentés en écriture arabe peuvent attirer un intérêt inattendu. Récemment, une Camerounaise aurait mémorisé un dépliant sur le sida simplement parce qu'il était écrit en lettres arabes !

En plus de cette dévotion religieuse à l'écriture arabe, les communautés de l'Afrique de l'Ouest connaissent une pression croissante de la part de *l'Organisation islamique internationale pour l'Éducation, les Sciences et la Culture* (ISESCO), qui promeut un emploi particulièrement puriste de l'écriture arabe pour d'autres langues, fondé sur le principe que les lettres arabes ne doivent pas être utilisées pour représenter un son autre que celui qu'elles ont en arabe standard (ce qui va à l'encontre de plusieurs siècles de traditions hausa et fulfuldé). A l'opposé, un certain nombre de communautés au Niger, au Tchad, et au Darfour rejettent l'écriture arabe comme symbole culturel des Arabes, et préfèrent pour leurs langues l'écriture latine comme notation neutre et « internationale ».

3.3 La digraphie divise

La digraphie, c.-à-d. l'emploi simultané de deux systèmes d'écriture pour une langue, divise une communauté. C'était le cas de l'arabe érudit au Moyen Age décrit plus haut, mais aussi du hindi-urdu (écriture dévanagari pour les hindous de l'Inde et écriture arabe pour les musulmans du Pakistan) et du serbo-croate (écriture cyrillique pour les Serbes de l'Église orthodoxe orientale, écriture latine pour les Croates catholiques et, jusqu'au début du 20^e siècle, même écriture arabe pour les Bosniaques musulmans).

Autrefois, l'écriture arabe était un moyen standard de l'alphabétisation indigène. Mais la promotion coloniale, gouvernementale et missionnaire de l'écriture latine pour les langues des communautés islamiques (comme les Hausas et les Fulanis) a fait de l'écriture arabe une marque omniprésente de la mondialisation (produits importés) d'une part, et un puissant symbole religio-culturel de l'islam de l'autre. Loin d'unifier les nations multilingues autour d'un système d'écriture, il se peut qu'une telle politique aggrave la division entre les communautés islamiques et chrétiennes, qui préfèrent respectivement l'arabe et le français.

3.4 Alternatives de l'ajami

Une langue peut employer deux systèmes d'écriture (digraphie) et aussi plusieurs variétés de chaque système. Cette variété se manifeste assez fréquemment dans l'emploi de l'écriture latine dans la région, par exemple quand une langue transfrontalière suit à la fois des conventions francophones (par ex. *ch, r, é, è*) et anglophones (par ex. *sh, gh, e, ε*), ou quand certaines voyelles sont écrites par une Église avec des points souscrits (*ē, ī, ō, ū*) et par une autre avec des caractères spéciaux (*ε, ι, ρ, υ*). Même l'emploi de l'écriture arabe, qui dure déjà depuis une dizaine de siècles, est sujet à de telles incohérences régionales et sectaires. Il s'agit surtout de celle entre l'islam traditionnel (*Tijani*), qui préfère l'écriture carrée maghrébine et l'édition coranique minoritaire de l'Imam Warsh, et l'islam international sunnite, qui préfère l'écriture égyptienne *naskhie* de l'arabe standard et l'édition coranique standard de l'Imam Ḥafṣ. Les différences principales concernent l'emploi des diacritiques sur *f* (ف/ف), *q* (ق/ق) et *n* final (ن/ن) ; la forme du *k* final (ك/ك) et l'emploi du symbole d'infléchissement (*imāla*) pour indiquer une voyelle *é* (généralement avec *alif* suscrit et *alif maksoura* (آ)). Ceux-ci, ajoutés à la forme graphique, peuvent rendre un texte illisible pour une personne habituée à l'autre style.

Les langues de la région n'ont jamais connu des normes pour l'emploi de l'écriture arabe. Mais actuellement, l'islam sunnite et l'initiative de l'UNESCO visent à l'emploi généralisé des normes de l'arabe standard, ce qui provoque une certaine tension par rapport aux traditions historiques, bien qu'incohérentes, des langues de l'Afrique de l'Ouest. Il y a même une certaine tension par rapport aux analyses linguistiques des filiales de la SIL¹¹. D'autres normes incompatibles sont proposées par le *Projet d'harmonisation du fulfuldé* de la SIL, le *Ministère chrétien commun en Afrique de l'Ouest* (MICCAO), des ONG comme la *Société Africaine d'Éducation et de Formation pour le Développement* (SAFEDOD) au Sénégal et l'*Association pour la Promotion de l'Élevage au Sahel et en Savane* (APESS), et même des institutions académiques comme l'*Institut National des Langues et Civilisations Orientales* (INALCO) à Paris. La *Direction de la Promotion des Langues Nationales* (DPLN) du Tchad

¹¹ L'histoire du travail de l'UNESCO ainsi que de l'ISESCO dans ce domaine se trouve dans M. Chtatou, *Using Arabic script in Writing the Languages of the Peoples of Muslim Africa* (Rabat: Institute of African Studies, 1992). Les rencontres clés étaient un « Séminaire national sur l'utilisation de l'alphabet arabe dans la lutte contre l'analphabétisme » (Bamako, 21-26 juillet 1986) financé par le BREDA (Bureau Régional d'Éducation pour l'Afrique) de l'UNESCO et le gouvernement du Mali et décrit dans le « Rapport général du séminaire atelier sur l'élaboration d'un système unifié de transcription du songhoy en caractères arabes, du 14 au 19 mars 1987, Bamako » ; un atelier les normes pour le fulfuldé et le songhaï (Bamako, 9-14 mars 1987) ; un atelier sur les normes pour le pulaar et le wolof (Dakar, 16-21 mars, 1987) financé par le gouvernement du Sénégal et un atelier sur les normes pour le haoussa et le zarma (Konni, 21-25 mars, 1987) financé par le gouvernement du Niger. L'ISESCO elle-même organisa deux colloques : « Standardisation de l'utilisation du pulaar/fulfuldé et zarma/songhoy » (Bamako, 11-14 novembre, 1987; Rabat, 11-13 mars, 1988).

elle-même vient d'approuver un « alphabet national en caractères arabes » comme norme officielle. Par conséquent, certains sons non arabes comme *b, y, ng, ny, p, ch, zh, e, o* etc. s'écrivent de plusieurs manières différentes à travers la région, même si c'est pour une même langue ou pour des langues avoisinantes, chevauchantes ou apparentées.

4. Associations bibliques

Depuis le 19^e siècle, les associations bibliques et d'autres missions chrétiennes se sont trouvées parmi les maisons d'édition les plus importantes en Afrique de l'Ouest en ce qui concerne l'utilisation des systèmes d'écriture latin et arabe. Quelques-unes des premières éditions bibliques étaient¹² :

en 1853	:	Matthieu 2-4 en hausa (écriture arabe), kanuri (écriture arabe) et anglais (édition polyglotte)
en 1877	:	Jean en hausa (écriture latine et arabe : édition digraphique)
entre 1894 et 1902	:	Matthieu, Marc et Jean en hausa (écriture arabe)
en 1911	:	sélections en arabe et yoruba (édition diglotte)
en 1927	:	sélections des Psaumes en fulfuldé (écriture arabe)
en 1929	:	1 Jean en bambara (écriture arabe)

Le choix de l'écriture arabe pour les premières de celles-ci n'a, bien sûr, rien à faire avec une politique spéciale visant les lecteurs islamiques (appelés aujourd'hui l'audience TAZI, c.-à-d. ceux qui lisent la Bible comme *Taurat, Anbiya, Zabur* et *Injil*). C'est plutôt que l'écriture arabe était la seule forme d'écriture employée pour ces langues à cette époque. Néanmoins, ces éditions portent quelques autres traits qui montrent qu'elles étaient prévues pour des lecteurs islamiques, par ex. :

- L'édition de Matthieu en hausa datant de 1894 et celle des Psaumes en fulfuldé datant de 1927 ont toutes deux inclus à la fin une citation du Coran. Celle dans l'édition de Matthieu est conçue comme suit : « L'évangile contenant conseil et lumière ... afin que ceux qui ont reçu l'évangile puissent juger selon ce que Dieu y a révélé ... »
- L'édition de Jean en hausa datant de 1899 n'a été traduite ni du grec ni de l'anglais, mais de l'arabe.
- En 1911, la *Church Missionary Society* a publié dans le même format que les sélections de la Bible de la même année (voir ci-dessus) la sourate 12 du Coran (Joseph), suivie d'une prière islamique (mais non coranique) de Jacob qui se termine par les mots : « et il pria pour Mohamet ».

La promotion par les gouvernements coloniaux de l'écriture latine a eu pour conséquence une diminution de telles éditions pendant une grande partie du 20^e siècle. Par exemple, la seule portion biblique en hausa (écriture arabe) qui soit

¹² Un exemplaire de chacune de celles-ci se trouve dans les archives de l'Alliance Biblique Universelle, dans la bibliothèque de l'Université de Cambridge en Grande-Bretagne.

restée disponible pendant longtemps est une édition de l'évangile de Jean qui a été écrite à la main en 1925 et réimprimée plusieurs fois jusqu'à aujourd'hui (le plus récemment en 2003 !) Partout dans la région, il n'y a presque pas eu de portions de la Bible en écriture arabe entre 1920 et 1960, les missionnaires et les associations bibliques ayant eu tendance à promouvoir l'utilisation de l'écriture latine, soit par alliance excessive avec des autorités coloniales, gouvernementales et scolaires, soit par ignorance des traditions existantes. A titre d'exemple, le survol des *Alphabets de Langues Africaines* publié par l'UNESCO et SIL International, en 1993, néglige presque totalement les orthographes arabes.

Néanmoins, on a vu une certaine renaissance des éditions bibliques en écriture arabe dans les deux ou trois dernières décennies. Les produits bibliques ont toujours représenté une grande partie du marché littéraire en écriture latine en Afrique de l'Ouest (y compris le français et l'anglais)¹³, mais aujourd'hui ils représentent aussi une partie importante du marché en écriture arabe (à l'exception des produits arabes importés). De nouveaux produits bibliques paraissent en Gambie (wolof, mandinka), au Togo (tem), au Nigéria (hausa), au Niger (hausa, zarma, kanuri, dazaga, tadaksahak etc.), au Cameroun, au Tchad (arabe etc.) et partout dans la région dans les différentes langues fulfuldé (par ex. en Guinée, au Mali, au Burkina Faso, au Niger, au Nigéria et au Cameroun où la Bible entière paraîtra bientôt en écriture arabe). Des missionnaires ont aussi publié des abécédaires, des syllabaires, des lexiques et plusieurs autres sortes de livres séculaires en écriture arabe. Quelques projets missionnaires ont même publié des livrets sur les « 99 noms glorieux d'Allah » comme première étape de lecture, anticipant la Bible traduite, ce qui peut nous rappeler les portions du *Coran* incluses dans les premières éditions bibliques citées ci-dessus.

Ce grand niveau d'engagement avec l'écriture arabe soulève un certain nombre de questions sociolinguistiques, même à l'intérieur des missions, des Églises et des associations bibliques.

4.1 Apparences : l'angoisse de l'approchement

Les populations majoritaires de la savane de l'Afrique occidentale (c.-à-d. la partie méridionale de la plupart des pays entre la Côte d'Ivoire et le Cameroun) ont tendance à craindre l'islamisation politique et la *charī'a*, qui est pratiquée au nord du Nigéria. Elles comptent sur certaines villes ou régions chrétiennes (par ex. Jos au Nigéria ou le sud du Tchad) pour résister au progrès de l'islam vers le sud. Ce christianisme culturel se promeut surtout par moyen de symboles culturels et d'institutions occidentales comme celles de l'éducation, de la santé

¹³ Voir : Y. Schaaf, "Il poursuit sa route avec joie ...": *L'histoire et le rôle de la Bible en Afrique* Lavigny : Éditions des Groupes Missionnaires, 1994, ch. 37.

publique, des médias (par ex. les films américains et la musique française), des vêtements occidentaux, des langues française et anglaise et de l'écriture latine.

Pour de telles personnes, les symboles islamiques correspondants représentent une menace. Ainsi, un chrétien nigérian peut porter le boubou traditionnel hausa, mais il préférera souvent ne pas porter de chapeau traditionnel, parce que depuis la crise de 2001, celui-ci est devenu un symbole de l'islam. Il est donc d'autant plus frappant que quelques groupes de missionnaires chrétiens yorubas au nord du Nigéria portent le chapeau hausa et des barbes longues, et apprennent l'arabe ! Les Églises et les associations bibliques, qui sont dominées, pour la plupart, par des sudistes, se trouvent devant le défi de libérer leur personnel de la crainte de ces symboles, tout comme Jésus ne craignait pas de s'associer à ceux qu'on aurait considérés comme ses ennemis.

Les projets TAZI dépendent de l'utilisation des symboles religio-culturels pour rendre la Bible familière aux musulmans. On parle habituellement de l'importance du *naturel* d'une traduction biblique. On peut alors considérer les projets TAZI comme visant le *naturel* d'un *produit* biblique pour des lecteurs musulmans. Ainsi la Bible d'Étude TAZI de l'Alliance biblique universelle place le texte biblique dans un cadre qui sépare le texte des notes, elle a une couverture vert foncé, et elle est diffusée dans un sac en plastique pour la protéger et pour montrer la valeur particulière de ce livre. L'apparence est aussi proche que possible des éditions habituelles du *Coran*. Nous pourrions faire la même chose avec nos propres produits bibliques en Afrique de l'Ouest.

4.2 Associations : crainte du Coran

En survolant l'histoire de l'utilisation de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest, nous avons noté que quelques-unes des premières éditions de la Bible en langues locales apparurent en écriture arabe (hausa, kanuri, fulfuldé, bambara) et que plusieurs d'entre elles contenaient des textes coraniques ou d'autres textes arabes. Aujourd'hui, au moins 17 projets de traduction de la Bible en Afrique de l'Ouest publient en écriture arabe et quelques-uns publient même des matériels islamiques. Néanmoins, on peut discerner un contraste important entre la grande valeur spirituelle pour l'évangélisation vue dans le Coran par les premiers missionnaires, et les attitudes soupçonneuses et négatives de beaucoup d'Églises et de chrétiens en Afrique de l'Ouest aujourd'hui. Ce qui aurait pu servir comme pont est devenu un mur. C'est cette situation qui a nécessité des initiatives spéciales comme les multiples programmes pour aider les relations entre chrétiens et musulmans en Afrique, le *Ministère chrétien commun en Afrique de l'Ouest* (MICCAO), et l'équipe TAZI de l'ABU.

Un seul exemple devra suffire. La formule *basmala* (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ), « Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux » se trouve à la tête de presque chaque Soura du *Coran* et sert aujourd'hui comme une sorte

d'appel à l'attention d'un musulman—même au début d'un commentaire sur un match de football. Ainsi nous devrions penser à l'utiliser sur la couverture des portions de la Bible. Si de telles pratiques risquent de nous éloigner de nos partenaires, par exemple, certaines Églises, nous pouvons leur montrer l'emploi d'une phrase presque exactement identique dans la Bible, en Ex 34.6 יהוה יהוה אל רחום וחנון, « Le Seigneur, le Seigneur, Dieu miséricordieux et bienveillant ».

4.3 Appellations : noms et titres

Les noms sont parmi les symboles linguistiques les plus importants et ils présentent des problèmes spéciaux pour les projets TAZI.¹⁴

L'utilisation du nom « Jésus » ou « Isa » peut être question de vie ou de mort pour un nouveau converti fulani, car « Isa » est considéré dans l'islam comme un grand prophète, tandis que le « Jésus » du christianisme est considéré dans l'islam comme le blasphémateur ultime qui se fit « l'égal de Dieu » (Jean 5.18). Dans la traduction de la Bible, nous nous trouvons donc devant un choix important : Jésus est-il la même personne (du moins dans un sens large) qu'Isa ? Et voulons-nous, avec notre traduction, attirer le lecteur avec le « Isa » qu'il connaît ou le choquer avec le « Jésus » qu'il considère comme représentant la culture occidentale ? Là où l'on publie la Bible en écriture latine et arabe, on peut utiliser « Jésus » en écriture latine et « Isa » en écriture arabe. Ce principe peut s'appliquer également à d'autres noms propres.

L'utilisation du terme « Allah » est habituelle pour « Dieu » parmi les peuples islamisés,¹⁵ tandis que *YHWH* se traduit avec un terme local pour Dieu, un terme pour « Seigneur » (comme dans la Septante et les traditions arabes et anglaises), un terme pour « l'Éternel » (comme dans la tradition de la Bible Second¹⁶), ou une phrase plus longue. Mais il faut noter que la plupart des musulmans considèrent الله, *Allah*, comme un *nom propre*, comme *YHWH* dans la Bible. Ainsi, le projet de traduction de la Bible en arabe du Tchad suit la traduction arabe Sharif en représentant יהוה, *YHWH*, comme الله, *Allah*, « Dieu », et אלהים, *Elohim*, « Dieu, dieux », comme *Ilaah*, « un dieu » ou *al-Rabb*, « le Seigneur ». Et la nouvelle traduction hausa fait la translittération *Yahweh* à la place de la forme traditionnelle *Ubangiji*, « Seigneur » utilisée dans les traductions de 1932 et 1979.

¹⁴ Voir aussi K. Thomas, « L'emploi de la terminologie arabe dans la traduction de la Bible », *Sycomore* 11 (2002), pp. 8-15.

¹⁵ Voir K. Thomas, « (Allah) dans la traduction de la Bible », *Sycomore* 11 (2002), pp. 22-27.

¹⁶ Cette tradition n'est pas à suivre, à mon avis.

Conclusions

Les questions considérées ici ont une grande importance pour des gouvernements qui veulent soit résister à, soit promouvoir l'islam, ainsi que pour les grandes Églises urbaines (qui ont déjà suffisamment de problèmes avec leurs mélanges de langues sans considérer la question des formes d'écriture !)

Parmi les conseillers en traduction et leurs associations bibliques, il faut aussi noter la motivation personnelle et subjective. Les conseillers africains, ainsi que les agences africaines, comme les Alliances bibliques et les ONTB, ont tendance à se méfier des formes culturelles islamiques, même en ce qui concerne la Bible, à cause de leur potentiel *politique*. Par contre, les conseillers occidentaux et les agences européennes, comme les filiales de SIL International, ont tendance à se sentir attirées par le travail en écriture arabe à cause de sa nature « exotique » ou « romantique » et son potentiel d'*évangélisation*.

Au niveau de la gestion et de la politique sociétale, les Alliances bibliques se laissent normalement conduire par les Églises et le marché, tandis que les filiales de SIL International et les ONTB préfèrent des projets stratégiques sur le plan missionnaire (et ils créent par la suite des Églises et un marché pour les produits bibliques). Ainsi, les Alliances bibliques qui pensent *uniquement* à servir les besoins des Églises chrétiennes ne voudront pas travailler sur le TAZI et sur des produits en écriture arabe si les Églises ne les demandent pas. Cette demande est assez rare parce que les Églises sont souvent dirigées par des sudistes. Même si une Alliance biblique a une vision missionnaire qui dépasse celle des Églises, elle sera handicapée dans leurs projets TAZI par le fait que les *clients* qui achètent leurs produits ne sont normalement pas les *consommateurs* qui les lisent (des musulmans), mais des missions et des Églises qui ont besoin des produits pour leurs propres programmes d'évangélisation. La plupart des Alliances bibliques et des autres associations bibliques ont encore beaucoup à faire pour établir des liens avec des communautés islamiques qui leur permettront de faire des recherches concernant les besoins des lecteurs et de tester leurs produits. Ainsi le défi des projets TAZI s'applique non seulement aux produits bibliques et aux attitudes du personnel, mais à l'identité et à l'image des associations bibliques elles-mêmes.¹⁷

¹⁷ En juin 2009, un groupe international de conseillers en traduction a rédigé des « Lignes directrices de l'ABU pour la traduction de la Bible pour les membres d'autres communautés de foi ». Un sous-groupe de Conseillers en traduction travaille actuellement sur l'application de ces principes dans des contextes TAZI.